مولانا مودودی کا تصورِ دین

(ایک مطالعاتی جائزہ)

ابوالحسین آزادؔ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نمبر شمار | **فہرست** | صفحہ نمبر

موضوعات

☆☆☆☆☆

سرنامہ

''اے ایمان والو! انصاف قائم کرنے والے بنو، اللہ کی خاطر گواہی دینے والے، چاہے وہ گواہی تمہارے اپنے خلاف پڑتی ہو۔'' (المائدۃ)

☆☆☆☆☆

''میرے محبوب نے مجھے وصیت کی کہ اللہ کے معاملے میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کا خوف مت کھانا اور حق بات کہنا خواہ وہ کسی کو کڑوی ہی کیوں نہ لگے۔'' (ابوذرؓ)

☆☆☆☆☆

''اگر ان الفاظ سے اتنا ہی ہو کہ تیرے موروثی عقائد میں شک پیدا ہو جائے تو یہی نفع بہت بڑا ہے کیوں کہ شک ہی حقیقت تک لے کر جاتا ہے۔ جو شک نہیں کرتا وہ دیکھتا نہیں اور جو دیکھتا نہیں وہ بے بصیرت رہ جاتا ہے۔'' (غزالی)

☆☆☆☆☆

''تردیدات کبھی بھی حرفِ آخر نہیں ہوتیں اکثر صورتوں میں وہ مزید درستیوں کی تمہید ہوتی ہیں۔'' (رسل)

درخواست برائے اجازت مقالہ نویسی

باسمہ تعالیٰ

بخدمت جناب استاد محترم دامت برکاتہ العالیہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ!

مؤدبانہ گزارش ہے کہ بندہ طلبۂ دورۂ حدیث (جامعہ دار العلوم کراچی) سے مطلوب مقالہ نویسی کے سلسلے میں مندرجہ ذیل موضوع پر مقالہ تحریر کرنا چاہتا ہے:

''مولانا مودودی کا تصورِ دین: ایک مطالعاتی جائزہ''

براہِ کرم اس موضوع کو منظور فرما کر بندے کو مقالہ لکھنے کی اجازت مرحمت فرمائی جائے۔

العارض: محمد نواز

درجہ: دورہ حدیث

رقم الجلوس: ۴۲۴

۹ رجب المرجب ۴۴ھ

فروری 2023ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ابتدائیہ

ایک ہزار برس تک دنیا میں عالمی قوت کے طور پر اپنی تہذیبی، سیاسی اور علمی برتری برقرار رکھنے کے بعد مسلمانوں کے چراغوں کی روشنی دھیمی پڑ گئی اور دنیا کی قیادت کی باگ ڈور مغرب کے ہاتھوں میں آ گئی۔ مغربی قوموں کے پاس علم و تحقیق کا تازہ ولولہ اور فتح و تسخیر کا نیا نیا جوش و جذبہ تھا۔ چنانچہ بہت جلد دنیا کے دیگر خطوں کی طرح مسلم دنیا کے اکثر و بیشتر خطوں پر بھی انھیں کا تسلط قائم ہو گیا۔ مسلم دنیا نے پہلے پہل تو جنگ کے میدان میں مقابلہ کرنے اور اپنا سیاسی اقتدار بچانے کی سرتوڑ کوشش کی، بے شمار قربانیاں دیں اور وسیع پیمانے پر عسکری جدوجہد کا الاؤ روشن کیا لیکن ان تمام تر کاوشوں اور قربانیوں کے اخلاص، جذبے کی صداقت اور دوررس فوائد و ثمرات کا ادنی سا انکار کیے بغیر بھی یہ کہنا پڑتا ہے کہ مجموعی طور پر یہ کاوشیں مسلمانوں کے اقتدار کو بچانے میں ناکام ہو گئیں۔ ایک طرف قومی جوانی، علوم و فنون اور ایجادات کی قوت اور دھن گرج کرتی توپیں تھیں جب کہ دوسری طرف اجتماعی بڑھاپا، عصر حاضر کے تقاضوں سے ناواقفیت اور زنگ آلود تلوار تھی۔ یہاں چند افراد بیدار ہوئے تھے، وہاں پوری پوری قومیں جاگ چکی تھیں۔ وہاں ایک ایک فرد نے ہر ہر لمحے کو قیمتی بنا کر زندگی کے میدان میں فتح و تسخیر کے جھنڈے گاڑے تھے جب کہ یہاں اجتماعی طور پر پوری پوری صدیاں گنوائی جا چکی تھیں۔ جنگ کا انجام واضح تھا۔ انیسویں صدی کی تیسری چوتھائی میں عالم اسلام کے نقشے پر چند چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں کے علاوہ ہر جگہ برطانوی، فرانسیسی، ہسپانوی، اطالوی اور ولندیزی پرچم لہرانے لگے۔

سیاسی اقتدار ہاتھوں سے جانے کے بعد اب مسلمانوں کے سامنے عقیدے، تہذیب اور دینی تعلیمات کی بقا کا سوال تھا۔ تعلیم، ابلاغ، معاش اور حکومت سمیت ہر چیز مغرب کے ہاتھ میں تھی۔ وہی سائنسی، سماجی اور نفسیاتی علوم اور فلسفے جنھوں نے مغرب میں مذہب کے تابوت میں آخری کیل ٹھونکی تھی یہاں بھی الحاد اور لادینیت کے فروغ کے لیے کمربستہ نظر آرہے تھے۔ اس نئی صبرآزما صورت حال اور نظریاتی جنگ میں مسلمان تین گروہوں میں منقسم ہوگئے:

۱۔ ایک گروہ تو وہ تھا جس نے مغرب کی سیاسی اور مادی بالادستی کو ایک زمینی حقیقت ماننے کے ساتھ ساتھ نظریے اور عقیدے میں بھی اِسی کو اپنی کسوٹی اور معیار بنالیا۔ چنانچہ اسلام کا ہر وہ حکم جو مغربی طرزِ فکر اور جدیدیت کے رجحانات سے متصادم تھا، یا تو اس کا یکسر انکار کردیا یا پھر اس میں ایسی بے جا تراش خراش اور تحریف کی حد تک پہنچی ہوئی تاویلیں کیں کہ وہ حکم کچھ سے کچھ ہوکر رہ گیا۔

۲۔ دوسرا گروہ ان لوگوں کا تھا جنھوں نے اسلامی عقائد و نظریات کو مغربی تصادم کے تناظر میں دیکھنے کی بجائے مسلمانوں کی ذاتی ضرورت کے طور پر لیا۔ انھوں نے اپنا تمام تر زور اور صلاحیتیں اس مقصد میں صرف کردیں کہ قرآن وسنت کی تعلیمات اور ہماری تہذیبی اقدار جس روایتی اسلوب کے ساتھ گزشتہ تیرہ صدیوں سے محفوظ چلی آرہی ہیں اسی روایتی رسوخ و اعتماد کے ساتھ جوں کی توں اگلی نسلوں میں منتقل ہوجائیں اور دین کا مجموعی مزاج ذرہ برابر بھی حوادثِ زمانہ سے متاثر نہ ہو۔ بلاشبہ یہی وہ جماعت ہے جس نے روایت کا دامن مضبوطی سے تھام کر اسلام کے حقیقی جوہر کی حفاظت کا قابلِ قدر کارنامہ انجام دیا۔ تاہم یہ حضرات - الّا ماشاء اللہ - جدید مغربی افکار کے مد مقابل آئے اور نہ ہی اس کے مطالعے اور تحلیل و تجزیے کی طرف متوجہ ہوئے۔

۳۔ تیسرا گروہ وہ تھا جس نے مغرب کی فکری یلغار کا مقابلہ اسی کے اسلوب میں کرنے کی ٹھانی۔ اس گروہ کے قدم جہاں روایت اور تہذیب کی مبارک سرزمین میں مضبوطی سے گڑے تھے، وہیں مغربی افکار ونظریات اور جدیدیت کے تمام تر بیانیوں پر بھی ان کی گہری نظر تھی۔ انھوں نے نہ صرف یہ کہ اسلامی اقدار وتعلیمات کا دفاع کیا بلکہ آگے بڑھ کر جارحانہ انداز میں مغربی فکر کی بنیادوں پر بھی تیشے چلائے اور اس کے کمزور اور تاریک پہلوؤں کو واضح کیا۔

لیکن انسان کی ایک فطرت ہے کہ وہ مخالفین سے بھی کچھ نہ کچھ اثر ضرور لیتا ہے۔ وہ جو کچھ پڑھتا سنتا ہے، جس ماحول میں سانس لیتا ہے، جس عہد میں زندگی گزارتا ہے اور جن افکار و نظریات سے اس کا عمر بھر تصادم اور مڈبھیڑ رہتی ہے ان کے اثرات لامحالہ اسے قبول کرنا پڑتے ہیں۔ امام ابوزہرہ نے نیبرگ کی کیا ہی عمدہ بات نقل کی ہے:

’’جو شخص کسی بڑے دشمن کے ساتھ معرکہ آرائی کرتا ہے وہ اسی کے ساتھ بندھا ہوتا ہے، وہ جنگ کی شرطوں اور اس کے بدلتے حالات کا پابند ہوتا ہے۔ اس کے لیے لازم ہوتا ہے کہ وہ دشمن کی حرکات وسکنات اور اس کے نشست وقیام میں اس کی ہمسری کرے۔ نظریاتی جنگوں میں بعض دفعہ دشمن کی روح اور حربے اس پر بھی اپنا اثر چھوڑتے ہیں۔ مجموعی طور پر نظریات کی تشکیل میں دشمن کا اثر دوست کے اثر سے کچھ کم نہیں ہوتا۔‘‘

(أبو حنيفة: حياته وعصره، آرائه وفقهه، ص۱۴۲)

یہ اصول اس تیسرے گروہ پر بھی بتمام وکمال صادق آیا۔ چنانچہ جہاں اس نے اسلامی عقائد ونظریات کی مؤثر ترجمانی، مسلم تہذیب کے دفاع، مغربی تہذیب کی بیخ کنی اور مسلمانوں میں اپنے دین پر اعتماد اور یقین پیدا کرنے کی قابل قدر کوششیں کیں وہیں بہت سے حوالوں سے انہیں

زمان ومکان کا اثر بھی قبول کرنا پڑا۔ جدیدیت سے لڑتے لڑتے بہت سے زخم ان کے فکر وقلب پر بھی آئے۔ اس گروہ کے افراد جب اسلام کی تشریح وتعبیر کی طرف متوجہ ہوئے تو لاشعوری طور پر مغرب اور جدت سے مقابلہ بازی کے رجحانات بھی ان کے اندر آ گئے۔ اُس عہد کے دل ودماغ میں جس تصورِ حیات اور طرزِ فکر کی عظمت بیٹھی ہوئی تھی انہوں نے اسلام کی تشریح اسی تناظر اور اسی زاویے سے کرنے کی کوشش کی۔ انسان وقت کی اولاد ہے اور تمام تر فلسفے تاریخ ہی کی کوکھ سے جنم لیتے ہیں۔ نظریات کو اپنے زمانۂ پیدائش سے وہی نسبت ہے جو نتائج کو اسباب سے۔

ہم اس تیسرے گروہ سے تعلق رکھنے والے ایک ایسے ہی جلیل القدر مفکر کے تصورِ دین کا جائزہ لینے جا رہے ہیں۔

☆☆☆☆☆

مولانا مودودی کا زمانہ

مولانا مودودی نے جس زمانے (۱۹۰۳ء) میں آنکھ کھولی وہ برصغیر کے مسلمانوں کی سیاسی اور شعوری بیداری کا زمانہ تھا۔ برطانوی سامراج اور مغربی تہذیب کے خلاف طویل المدت سیاسی اور شعوری مزاحمت کی بنیاد پڑ چکی تھی۔ مولانا تین برس کے تھے جب مسلمانوں نے مسلم لیگ قائم کی، تیرہ برس کے ہوئے تو برصغیر کے گلی کوچے تحریکِ خلافت کے جلسوں، نعروں اور اجتماعی مظاہروں سے گونجنے لگے۔ مولانا پندرہ برس کی عمر میں صحافت کی پُر خار وادی میں قدم رکھتے ہیں۔ تحریک خلافت میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے ہیں۔ مولانا محمد علی جوہؔر، مفتی کفایت اللہ (صدر جمعیت علمائے ہند) اور مولانا احمد سعید (ناظم جمعیت علمائے ہند) سے نوعمری میں ہی ان کے گہرے مراسم پیدا ہو گئے۔ پہلے مولانا جوہؔر کے ہمدرد کے ایڈیٹر بنے۔ پھر ۱۹۲۳ء سے جمعیت علمائے ہند کے ترجمان اخبار ''الجمعیۃ'' کے مدیر بن گئے۔ ۱۹۱۸ء سے ۱۹۲۸ء تک، پندرہ سے پچیس برس کی عمر کے یہ اہم ترین سال مولانا نے صحافت اور سیاست کی خاک چھانتے بسر کیے۔

انہیں مسلمانوں کی اجتماعی حالتِ زار کا گہرا مشاہدہ کرنے کا موقع ملا۔ چوں کہ یہ عبقری ذہن معاشی مجبوریوں کی وجہ پندرہ سال کی عمر کے بعد ہی رسمی تعلیم کو چھوڑنے پر مجبور ہو گیا تھا لہذا اس نے آزادانہ طور پر قدیم اور جدید علوم کا وسیع مطالعہ کیا۔ اپنے اس مطالعے کی روداد مولانا نے خود اپنے لفظوں میں یوں بیان کی ہے:

"جاہلیت کے زمانے میں میں نے بہت کچھ پڑھا ہے۔ قدیم و جدید سائنس، معاشیات، سیاسیات وغیرہ پر اچھی خاصی ایک لائبریری دماغ میں اتار چکا ہوں، مگر جب آنکھیں کھول کر قرآن

کو پڑھا تو یہ یوں محسوس ہوا کہ جو کچھ پڑھا تھا سب ہیچ تھا۔علم کی جڑ اب ہاتھ آئی ہے۔کانٹ، ہیگل، نٹشے [نطشے]، مارکس اور دنیا کے تمام بڑے بڑے مفکرین اب مجھے بچے نظر آتے ہیں۔ بے چاروں پر ترس آتا ہے کہ ساری ساری عمر جن گتھیوں کو سلجھانے میں الجھتے رہے اور جن مسائل پر بڑی بڑی کتابیں تصنیف کر ڈالیں، پھر بھی حل نہ کر سکے، ان کو اس کتاب نے ایک ایک دو دو فقروں میں حل کر کے رکھ دیا ہے۔'' (مشاہیر اہل علم کی محسن کتابیں، ص ۱۵۷)

سیاسی بیداری کا عہد، سیاسی اور صحافتی فضا، مسلمانوں کے ملی اور اجتماعی مسائل سے براہ راست وابستگی، مغربی افکار و نظریات کا وسیع مطالعہ، اسلامی علوم و فنون کی آزادانہ تحصیل (جس میں کسی مکتب، مدرسے یا استاد کے قوی اثرات شامل نہ تھے) غیر معمولی ذہانت، نکتہ رس ذہن اور مسلمانوں اور اسلام کے ساتھ گہرا خلوص اور دردمندی (جو یقینی طور پر انھیں گھر کے دینی ماحول، کئی پشتوں کی مسلسل دین داری، دینی و تبلیغی مساعی اور پاسِ شریعت کی بدلت موروثی طور پر ہی مل چکی تھی) یہ سب عناصر مل کر وہ فکر تشکیل دیتے ہیں جسے آج ہم "اسلام کی سیاسی تعبیر" کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ دائرۂ معارفِ اسلامیہ کا مقالہ نگار لکھتا ہے:

''الجمعیہ کی ادارت کا یہ دور ۱۹۲۸ء تک جاری رہا، اسی زمانے میں مودودی نے اپنی مشہور کتاب "الجہاد فی الاسلام" مکمل کی، جو قسط وار ''الجمعیہ'' میں بھی چھپتی رہی۔ اس کتاب کی تالیف کے دوران ہی میں مولانا مودودی اس نتیجے پر پہنچے کہ دین اسلام کامل نظام زندگی ہے اور اسلام میں جہاد اس لیے فرض ہے کہ دین کو غالب رکھا جائے اور اگر دین غالب نہ ہو تو اسے غالب کرنے کی جدوجہد کی جائے۔'' (دائرۂ معارفِ اسلامیہ، ج ا، مقالہ مودودی)

اس تعبیر کی تشکیل میں سب سے زیادہ حصہ اس عالمی تہذیبی انقلاب کا ہے جس کی کوئی

دوسری نظیر ماضی میں نہیں ملتی۔ مولانا جدید افکار ونظریات اور مغرب کے ماضی وحال کا گہرا مطالعہ کرنے کے بعد اس حقیقت کو بھانپ چکے تھے کہ فکر ونظر کی دنیا میں اتنا بڑا انقلاب رونما ہو چکا ہے کہ ہے کہ گویا وہ آسمان وزمین ہی بدل دیے گئے ہیں جن میں ماضی کا انسان سانس لیا کرتا تھا۔ یہ کائنات اور اس کی غیر معمولی قوتوں کے انکشاف اور تسخیر کا زمانہ تھا، جس نے ماضی کی زمین میں گڑے ہوئے دیو قامت اشجار کو ہلا کر رکھ دیا تھا۔ مولانا اسلام کی صداقت کو اس نئے عہد پر منکشف کرنا چاہتے تھے۔ وہ اس نئی دنیا کے باسیوں کو اس عتیق اور اٹل سچائی کی عظمت باور کرانے کا عزم لیے ہوئے تھے۔

وہ جس زمین پر کھڑے تھے جس فضا میں سانس لے رہے تھے اور جس عہد (جو آج مزید جدت وندرت سے لبریز ہو چکا ہے) سے مخاطب تھے، ان کے خیال میں وہاں یہی لب ولہجہ ناگزیر تھا۔ جب دنیا میں سیاسی نظاموں کی جنگ جاری تھی تو اسلام (جس کی تاریخ اور تعلیمات کا ایک بڑا حصہ سیاست ہی سے متعلق ہے۔) کی شمولیت اور اس کی فتح یابی کے خواہش مند مفکر کے ذہن میں ایک اس کی سیاسی تعبیر اور اس کے سیاسی نظام ہونے کا تصور ابھرنا عین قرینِ قیاس ہے۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی فرماتے ہیں:

"مولانا جس ماحول میں لکھ رہے تھے وہ مسلمانوں کی انتہائی پستی کا دور تھا، کوئی ایسی قابل ذکر قوت نہ تھی جو مسلمانوں کے مقاصد کو لے کر چل سکے، جو مسلمانوں کی مصلحت اور Cause کا تحفظ کر سکے۔ اس کے مقابلے میں کمیونزم کی ایک بہت بڑی قوت قائم ہوگئی تھی جو کمیونزم کو ایک پوری دنیا میں فروغ دے رہی تھی، وسائل استعمال کر رہی تھی۔ برطانیہ کی بڑی قوت تھی جو پوری دنیا میں اپنے وسائل سے انگریزی زبان، انگریزی کلچر اور انگریزی اقدار کو فروغ دے

رہی تھی۔ بڑے بڑے تعلیمی ادارے انگریزی اقدار کو فروغ دینے کے لیے قائم کیے جا رہے تھے۔ تو اگر مولانا کے ذہن میں یہ آیا کہ مسلمانوں کی بھی ایک ریاست اسی طرح کی ہوئی چاہیے تو یہ ان کی ذات میں موجود اخلاص کی بات ہے۔ اس دردمندی اور اخلاص سے انھوں نے مسلمانوں کی زندگی کا جائزہ لیا ہوگا تو ان کو لگا ہوگا کہ بڑی بڑی حکومتیں اپنے تصورات کو پھیلا رہی ہیں، جو اسلام کے نقطۂ نظر سے غلط ہے تو اگر اسلام کی بھی اسی طرح کی ایک سلطنت ہو، جو اس cause کو لے کر چلے تو اسلام کے حق میں بہتر ہوگا۔ تو اس لیے مولانا نے اس کے لیے قوم کو آمادہ کرنا شروع کیا۔ اس کا نتیجہ لازمی طور پر یہ نکل سکتا تھا کہ مولانا کے اندازِ تخاطب اور طرزِ تحریر میں سیاسیات کا پہلو بہت نمایاں ہو گیا۔"

(ماہنامہ الشریعہ، ج ۲۲، ش ۱، جنوری فروری ۲۰۱۱ء، خاص نمبر بیاد ڈاکٹر محمود احمد غازی، ص ۲۶، ۲۷ مضمون: میری علمی اور مطالعاتی زندگی)

ڈاکٹر غازی اور اسی طرح دیگر اہلِ علم کے بیانات سے "اسلام کی سیاسی تعبیر" کا تاریخی اور علمی پس منظر ضرور واضح ہو جاتا ہے۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا ممکن نہیں کہ مولانا نے دین کا جو تصور پیش کیا وہ خود بھی محض اسے ایک وقتی حیلہ سمجھتے تھے بلکہ جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھ لیں گے، ان کا لٹریچر اس پر شاہد ہے کہ وہ پورے شرح صدر کے ساتھ اسی تصور ہی کو دین کی حقیقت خیال کرتے تھے۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا مولانا کا پیش کردہ تصورِ دین حقیقی دین کا آئنہ دار ہے یا وہ محض وقتی حالات کی پیداوار تھا؟ اور اگر ایسا تھا تو کیا وقتی حالات سے متاثر ہو کر دین کی پوری حقیقت و ماہیت کو پلٹ کر رکھ دینا قابل قبول ہو سکتا ہے؟ کیا یہ تاریخی پسِ منظر دین کی حقیقی غایت سیاسی نظام کو ٹھہرا

دینے کا جواز فراہم کر دینے کے لیے کافی ہے؟ ان سوالوں کے جواب جاننے کے لیے ہم پہلے یہ دیکھیں گے کہ مولانا مودودی کی فکر میں دین کا تصور ہے کیا اور اس تصورِ دین کے تحت اجزائے دین کی کیا تشریح و تفسیر ہمارے سامنے آتی ہے۔

☆☆☆☆☆

مولانا مودودی کا تصور دین

دین خدااور بندے کے باہمی تعلق کے ضابطے کا نام ہے جو ایمان، عبادات، معاملات، اخلاق اور معاشرت کے پانچ اجزاء سے مرکب ہے۔ ان میں سے ہر جزو کی اپنی جگہ خاص اہمیت ہے لیکن مرکزی اور جوہری حیثیت ایمان کی ہے۔ ایمان توحید، رسالت اور آخرت اور ان سے متعلقہ دیگر معتقدات کو دل سے ماننے اور حق یقین کرنے کا نام ہے۔ یہ دراصل اس خاص نفسیاتی کیفیت کا نام ہے جس میں انسان اپنے پروردگار کی معرفت، محبت، خشیت اور اس سے والہانہ وابستگی ولپٹ کے جذبات سے سرشار ہوتا ہے۔

اس کے بعد عبادات اور معاملات کا درجہ ہے، ان کے مختلف اجزاء کے بھی اپنے اپنے مراتب اور مختلف درجے ہیں اور انہیں ادا کرنے سے بہت سے روحانی، اخلاقی، سماجی اور بعض دفعہ معاشی فوائد وثمرات بھی حاصل ہوتے ہیں لیکن یہ حکمتیں اور فوائد ان کی حتمی غایت اور اصلی مقاصد نہیں ہیں بلکہ عبادات بذات خود مقصود ہیں اور دین میں مستقل طور پر ان کی خاص اہمیت ہے۔ یہ دین کے اجزا کے ایک بہت بڑے حصے کو گھیرے ہوئے ہیں۔

عبادت کی حقیقت، خشیت، عاجزی، محبت اور خوف کے جذبات کے ساتھ خدا کے حضور والہانہ حاضری ہے۔ معاملات بھی عبادت ہی کا ایک حصہ ہیں لیکن فقہ میں انہیں ایک الگ باب میں اس وجہ سے ذکر کیا جاتا ہے کہ یہ عباداتِ محضہ نہیں ہوتے، یہ دراصل دنیوی امور ہیں لیکن جب انھیں اُن قوانین اور ہدایات کے مطابق پورا کیا جائے جو خدا کی طرف سے عطا ہوئے ہیں تو اپنی اس حیثیت سے یہ بھی (بالواسطہ) عبادت بن جاتے ہیں۔ معاملات انفرادی نوعیت کے بھی ہوتے ہیں

اور اجتماعی نوعیت کے بھی۔ اجتماعی معاملات کا ایک اہم ترین شعبہ سیاست وحکومت کا ہے۔ جس کے لیے اسلام نے خلافت وامامتِ عظمیٰ کا ادارہ متعارف کروایا ہے۔

اس کے بعد اخلاق اور معاشرت کی باری آتی ہے۔ دین کے یہ مختلف اجزا باہم مل کر کامل دین تشکیل دیتے ہیں۔ ان سب کی علتِ مشترکہ جو انھیں آپس میں جوڑتی ہے وہ خدا اور بندے کے تعلق کا اظہار ہے، اور یہی دین کی روح ہے۔

دین کا یہ تصور مسلمانوں کی عام مروجہ تعبیر وتشریح کے عین مطابق ہے۔ صدیوں سے مسلمانوں کے بڑے بڑے اہلِ علم وفکر کے ہاں دین کا یہی مفہوم رائج چلا آرہا ہے۔ لیکن مولانا مودودی کے ہاں دین کا ایک اور تصور ہمارے سامنے آتا ہے۔ مولانا کے لفظوں میں دین کا مفہوم کچھ یوں ہے:

" قرآنی زبان میں لفظ دین ایک پورے نظام کی نمائندگی کرتا ہے۔ جس کی ترکیب چار اجزاء سے ہوتی ہے۔

۱۔ حاکمیت واقتدارِ اعلیٰ۔

۲۔ حاکمیت کے مقابلہ میں تسلیم واطاعت۔

۳۔ وہ نظامِ فکر وعمل جو اس حاکمیت کے زیر اثر بنے۔

۴۔ مکافات جو اس اقتدار اعلیٰ کی طرف سے اس نظام کی وفاداری واطاعت کے صلے میں یا سرکشی وبغاوت کی پاداش میں دی جائے۔" (قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں: ۱۲۵)

اس اقتباس کا بغور جائزہ لیں۔ دین کے اس تصور میں اس کے تمام اجزا کو تسلیم کیا جارہا ہے لیکن دین کی مجموعی صورت یہاں بدل کر رکھ دی گئی ہے۔ اس تصورِ دین میں بندے اور خدا کا رشتہ

حاکم اور محکوم کا ہے۔ دین ایک سیاسی نظام ہے۔ جس میں حکمران کی طرف سے آئے ہوئی قانون کی "رعیت" نے "وفاداری" اور اطاعت کرتی ہے۔ جس کے صلے میں اسے جزا یا بصورت دیگر سرکشی و بغاوت کی پاداش میں سزا ملے گی۔ مولانا مزید لکھتے ہیں:

''[قرآن] لفظ دین کو ایک جامع اصطلاح کی حیثیت سے استعمال کرتا ہے اور اس سے ایک ایسا نظام زندگی مراد لیتا ہے جس میں انسان کسی کا اقتدارِ اعلیٰ تسلیم کر کے اس کی اطاعت و فرمانبرداری قبول کرے۔ اس کے حدود وضوابط اور قوانین کے تحت زندگی بسر کرے۔ اس کی فرمانبرداری پر عزت، ترقی اور انعام کا امیدوار ہو اور اس کی نافرمانی پر ذلت وخواری اور سزا سے ڈرے۔ غالبا دنیا کی کسی زبان میں کوئی اصطلاح ایسی جامع نہیں ہے جو اس پورے نظام پر حاوی ہو۔ موجودہ زمانہ کا لفظ ''اسٹیٹ'' کسی حد تک اس کے قریب پہنچ گیا ہے۔ لیکن ابھی تک اس کو ''دین'' کے پورے معنوی حدود پر حاوی ہونے کے لیے مزید وسعت درکار ہے۔''

(قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں: ۱۳۲)

یہ اقتباس پوری وضاحت کے ساتھ مولانا کے تصورِ دین کو ہمارے سامنے الم نشرح کر دیتا ہے۔ مولانا کو "دین" کے لفظ کا اگر کوئی قریبی متبادل نظر آتا ہے تو وہ "اسٹیٹ" ہے یعنی ریاست۔ جس طرح ریاست اپنے باشندوں کی تمام ضروریات کی کفیل ہوتی ہے اور بدلے میں ان سے اپنے آئین وقوانین کی مکمل اطاعت کا مطالبہ کرتی ہے۔ بعینہ یہی تصور مولانا کے ہاں دین کا ہے۔ وہ کسی داخلی اور باطنی رشتے، قلبی جذبات، محبت و وارفتگی سے خدا کے ساتھ لگاؤ اور خوف و رجا کو دین کا مرکزی جوہر نہیں سمجھتے (گو ان کا انکار بھی نہیں کرتے) بلکہ ان کے ہاں دین خارج سے انسان پر نافذ ہونے والا ایک نظام اور قانون ہے، ایک بادشاہ کی طرف دیا ہوا فرمان ہے، جیسے ''چارونا چار'' تسلیم

کرنا اور اس کے آگے سر تسلیم خم کرنا نوکروں، غلاموں اور بندوں کی مجبوری ہے۔ خواہ ان کی قلبی کیفیات اور داخلی رجحانات کو وہ سوز و گداز اور اضطرابِ عشق میسر آئے یا نہ آئے جو خدا کی بارگاہ میں ایک بندۂ مومن کی سب سے بڑی متاع ہے۔

روایتی فہمِ دین میں دین کی اساس انسان کے داخل سے اٹھنے والے ایمانی جذبات و احساسات ہیں لیکن مولانا کے تصورِ دین میں دین خارج سے بحیثیت نظام انسانی وجود پر نافذ ہوتا ہے۔ یہ سیاسی لب ولہجہ مولانا کے پورے لٹریچر میں وسیع پیمانے پر پھیلا ہوا ہے۔ ایک جگہ ''اسلام'' کا تعارف کراتے ہوئے لکھتے ہیں:

"یہ سارا عالم ہست و بود جو ہمارے گرد و پیش پھیلا ہوا ہے اور جس کا ایک جز و ہم خود ہیں، دراصل ایک بادشاہ کی سلطنت ہے۔۔۔۔ انسان اس مملکت میں پیدائشی رعیت ہے۔ یعنی رعیت ہونا یا نہ ہونا اس کی مرضی پر موقوف نہیں بلکہ یہ رعیت ہی پیدا ہوتا ہے اور رعیت کے سوا کچھ اور ہونا اس کے امکان میں نہیں۔۔۔۔ جس طرح مملکت کے تمام اجزا بادشاہ کے امر کی اطاعت کر رہے ہیں اسی طرح یہ بھی کرے۔" (تجدید و احیائے دین، ص: ۲۷)

اسی تصورِ دین کے تحت مولانا نے دین کے تمام اجزاء کی تشریح کی ہے۔ سب سے پہلا درجہ خدا پر ایمان اور خدا کی معرفت کا ہے۔ مولانا نے خدا کے تمام تر اوصاف اور اسمائے حسنیٰ کا مرکزی نقطہ حاکمیت کو قرار دیا ہے۔ قرآن میں اللہ تعالیٰ کے لیے سب سے زیادہ استعمال کیے جانے والے الفاظ "الہ" اور "رب" کی تشریح کرتے ہوئے وہ ''معبود اور مشفق و مربی پروردگار'' کو ان کے ضمنی اور ذیلی معانی قرار دیتے ہیں اور ان کا اصل معنی "حاکمِ برتر"، "مقتدرِ اعلیٰ" اور "سلطانِ اعظم" کو ٹھہراتے ہیں۔ مولانا لفظ ''الٰہ'' کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"الوہیت کی اصل روح اقتدار ہے" (بحوالۂ سابقہ: ۲۵)

رب کی شرح میں فرماتے ہیں:

" قرآن ربوبیت کو بالکل حاکمیت اور سلطانی کا ہم معنی قرار دیتا ہے اور رب کا یہ تصور ہمارے سامنے پیش کرتا ہے کہ وہ کائنات کا سلطانِ مطلق اور لاشریک مالک و حاکم ہے۔ اسی حیثیت سے وہ ہمارا اور تمام جہانوں کا پروردگار، مربی اور حاکم ہے۔ (ایضاً: ۹۷)

مولانا کے ہاں انسان کا خدا سے رشتہ اسی حاکم و محکوم ہی کی ڈور سے بندھا ہے اور خدا کی تمام تر صفات اور "الٰہ" اور "رب" کے بقیہ سارے معانی اسی حاکمیت اور اقتدار ہی کے منبع سے پھوٹتے ہیں۔ چونکہ خدا حکمرانِ اعلیٰ ہے اور اس کے علاوہ کوئی حکمران نہیں، اسی وجہ سے انسان اس سے اپنی حاجتیں طلب کرتا ہے اور اس کے سوا کسی سے حاجتیں طلب کرنی بھی نہیں چاہیں۔ پھر چونکہ وہ حکمرانِ اعلی پسِ پردہ اور غیب میں ہے اسی وجہ سے انسان کے دل میں اس کے لیے تحیر و اشتیاق کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ گویا رزاق اور ذوالجلال والاکرام جیسی صفات کا منبع صفتِ اقتدار ہے۔ الغرض خدا کی جملہ صفات کا مرکزی جوہر حاکمیت ہے اور خدا سے ہمارا ''اصلی رشتہ'' یہ ہے کہ ہم رعیت، محکوم، غلام اور نوکر ہیں۔ مولانا کا لٹریچر اس طرح کی تصریحات سے بھرا پڑا ہے اور وہ بار بار بے شمار مقامات پر اس بات کا تاکیدی انداز میں اعادہ کرتے نظر آتے ہیں۔

☆☆☆☆☆

عبادت کی تفسیر وتشریح

عبادت وہ مقصد ہے جس کے لیے انسان کو پیدا کیا گیا ہے۔قرآن مجید میں ارشادِ ربانی ہے:وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ [الذاریات: ۵۶] ترجمہ:''اور میں نے جنات اور انسانوں کو اس کے سوا اور کسی مقصد کے لیے پیدا نہیں کیا کہ وہ میری عبادت کریں۔''

اس آیت میں ذکر کیے گئے حصر کا تقاضا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان سے جتنے بھی مطالبے کیے ہیں وہ سب "عبادت" ہی میں داخل ہوں۔مفتی محمد تقی عثمانی عبادت کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''عبادت کے معنی ہیں: بندگی، اور بندگی کے مفہوم میں پرستش کے تمام مشروع طریقے بھی داخل ہیں۔اور زندگی کے ہر معاملے میں عبادت بھی۔اللہ تعالیٰ کی اطاعت بھی۔یوں سمجھیے کہ عبادت کا لفظ عبد سے نکلا ہے،جس کے لفظی معنی غلام کے ہیں۔جو شخص کسی کا غلام ہوتا ہے وہ اپنے آقا کے ہر حکم کی اطاعت کا پابند ہے لیکن وہ اپنے آقا کی پرستش نہیں کرتا،اس لیے اس کی اطاعت کو عبادت نہیں کہتے۔لیکن اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کے بندوں کا تعلق اطاعت کا بھی ہے اور پرستش کا بھی،اس لیے ان کے اس عمل کو عبادت کہا جاتا ہے۔پھر عبادت کی بھی دو قسمیں ہیں۔ایک وہ عبادتیں ہیں جن کا مقصود اللہ تعالیٰ پرستش کے سوا اور کچھ اور نہیں۔مثلا نماز، روزہ، حج، زکوۃ، قربانی وغیرہ۔یہ براہ راست عبادتیں ہیں،اور دوسری قسم عبادات کی وہ ہے جس میں کوئی عمل کسی دنیاوی فائدے کے لیے کیا جاتا ہے لیکن جب وہ عمل اللہ تعالی کے احکام کے مطابق کیا جاتا ہے اور ان احکام کی پابندی میں نیت اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کی ہوتی ہے،تو وہ بالواسطہ عبادت بن جاتا ہے۔مثلا

تجارت اگر اللہ تعالیٰ کے احکام کی پابندی کے ساتھ کی جائے اور اس پابندی میں اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی مقصود ہو تو وہ بھی اس معنی میں عبادت بن جاتی ہے کہ اس پر ثواب ملتا ہے۔ لیکن یہ بالواسطہ عبادت ہے۔ کیونکہ تجارت اپنی ذات میں عبادت نہیں تھی بلکہ وہ اطاعت اور حسن نیت کے واسطے سے عبادت بنی۔‘‘

(اسلام اور سیاسی نظریات: ۱۹۵)

مولانا مودودی عبادات کی اس درجہ بندی کے قائل نہیں ہیں۔ ان کے نزدیک عبادت قانون خداوندی کی اطاعت کا نام ہے، خواہ وہ پرستش کی شکل میں ہو یا دینی احکام کے مطابق تجارت کی شکل میں۔ وہ عبادات محضہ (نماز، روزہ وغیرہ) کو عباداتِ مقصودہ اور بقیہ احکام کو بالواسطہ عبادت قرار دینے کے قائل نہیں۔ بلکہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے کہ ان کے ہاں معاملات واحکام کا درجہ عباداتِ محضہ سے بھی آگے نکل جاتا ہے۔ اپنے تصورِ عبادت کی تشریح کرتے ہوئے مولانا اولاً انتہائی قوت کے ساتھ اس نظریے کی تردید کرتے ہیں کہ عبادت محض ’’پوجا پاٹ، مراسمِ بندگی کی ادائیگی اور پرستش‘‘ کا نام ہے۔

وہ عبادت کے مفہوم کی وسعتیں بیان کرتے ہوئے شریعت کے تمام تر مطالبات کو اس کے اندر شامل کر دیتے ہیں۔ ان کے ہاں اصطلاحی عبادات، معاملات، اخلاق، معاشرت، سیاست یہ تمام اجزا عبادت کے حقیقی مفہوم میں شامل ہیں۔ وہ عبادت کی تشریح کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ عبادت کا لفظ تین مفاہیم کو جامع ہے۔ بندگی، اطاعت اور پرستش۔ وہ بندگی کو عبادت کا اصلی جوہر بتاتے ہیں۔ بندگی یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو حاکمِ اعلیٰ اور مقتدرِ برتر کا بندہ، غلام، رعیت اور نوکر سمجھے۔ دوسرے نمبر پر اطاعت کا درجہ ہے یعنی اس کے تمام تر احکامات کو صبح سے شام تک بجالاتا

ہے۔ اور تیسرا درجہ پرستش یا ان مخصوص مراسم بندگی کی ادائیگی کا ہے جنھیں نماز، روزہ، حج اور زکوۃ وغیرہ کہا جاتا ہے:

''مادہ "عبد" کا اساسی مفہوم کسی کی بالا دستی و برتری تسلیم کر کے اس کے مقابلے میں اپنی آزادی و خود مختاری سے دست بردار ہو جانا، سرتابی، مزاحمت چھوڑ دینا اور اس کے لیے رام ہو جانا، یہی حقیقت بندگی و غلامی کی ہے۔ لہذا اس لفظ سے اولین تصور جو ایک عرب کے ذہن میں پیدا ہوتا ہے بندگی و غلامی ہی کا تصور ہے۔ پھر چوں کہ غلام کا اصلی کام اپنے آقا کی اطاعت و فرمانبرداری ہے اس لیے لازماً اس کے ساتھ ہی اطاعت کا تصور پیدا ہوتا ہے اور جب کہ ایک غلام اپنے آقا کی بندگی و اطاعت میں محض اپنے آپ کو سپرد ہی نہ کر چکا ہو بلکہ اعتقاداً اس کی برتری کا قائل اور اس کی بزرگی کا معترف بھی ہو اور وہ اس کی مہربانیوں پر شکر و احسان مندی کے جذبہ سے بھی سرشار ہو تو وہ اس کی تعظیم و تکریم میں مبالغہ کرتا ہے، مختلف طریقوں سے اعترافِ نعمت اظہار کرتا ہے اور طرح طرح سے مراسم بندگی بجالاتا ہے، اس کا نام پرستش ہے اور یہ تصور عبدیت کے مفہوم میں صرف اسی وقت شامل ہوتا ہے جب کہ غلام کا محض سر ہی آقا کے سامنے جھکا ہوا نہ ہو بلکہ اس کا دل بھی جھکا ہو۔"

(قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں، ص:۱۰۱)

مولانا عبادت کو پرستش کے ساتھ خاص کر لینے کی انتہائی پرزور الفاظ میں تردید کرتے ہیں۔ وہ اسے عبادت کا جاہلی تصور قرار دیتے ہیں، جس سے اسلام مکمل ابا کرتا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

''عبادت کو محض پوجا کے معنی میں لینا دراصل جاہلیت کا تصور ہے، جاہل لوگ اپنے معبودوں کو انسانوں پر قیاس کرتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ جس طرح بڑے آدمی، سردار یا بادشاہ خوشامد سے خوش ہوتے ہیں، نذرانے پیش کرنے سے مہربان ہو جاتے ہیں۔ ذلت اور عاجزی کے ساتھ

ہاتھ جوڑے سے پسیج جاتے ہیں اوران سے یونہی کام نکالا جا سکتا ہے، اسی طرح ان کا معبود بھی انسان سے خوشامد، نذر و نیاز اوراظہارِ عاجزی کا طالب ہے۔انہی تدبیروں سے اس کوخوش کر کے کام نکالا جاسکتا ہے۔اس تصور کی بنا پر جاہلی مذہب چند مخصوص اوقات میں مراسم ادا کرنے کوعبادت کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔''(اسلامی عبادات پر تحقیقی نظر:۸)

مولانا کے ہاں صبح سے شام تک کی انفرادی اوراجتماعی زندگی کو خدا کے حکم کے مطابق گزارنا اصلی اور حقیقی عبادت ہے۔ باقی یہ مخصوص مراسمِ عبادت (نماز، روزہ، حج اورزکوۃ) وغیرہ دراصل ٹریننگ کورس ہیں۔ جوانسان میں اُس بڑی اوراصلی عبادت کی استعداد پیدا کرتے ہیں۔ یہ وسائل اور ذرائع ہیں نہ کہ مقاصد اصلیہ ۔ یہ مراسمِ عبادت بذاتِ خود مقصود نہیں بلکہ ان سے حاصل ہونے والے وہ تربیتی فوائد مقصودِ اصلی ہیں جن کی بدولت انسان اپنی زندگی کے تمام اعمال خدا کے حکم کے مطابق گزارنے، اس کی شریعت کو نافذ کرنے اوراقامتِ دین کی راہ میں خدا کا سپاہی ہونے کے قابل بنتا ہے۔مولانا لکھتے ہیں:

''اسلام میں نماز، روزہ، زکوۃ اور حج کی عبادتیں فرض کی گئی ہیں۔ان کوعبادت کہنے کا مطلب یہ نہیں کہ بس یہی عبادت ہیں۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ اس اصلی عبادت کے لیے آدمی کو تیار کرتی ہیں۔ یہ اس کے لازمی ٹریننگ کورس ہیں۔انھی سے وہ مخصوص ذہنیت بنتی ہے،اس خاص کیریکٹر کی تشکیل ہوتی ہے، منظّم عادات وخصائل کا وہ پختہ سانچہ بنتا ہے اوراس اجتماعی نظام کی بنیادیں استوار ہوتی ہیں جن کے بغیرانسان کی زندگی کسی طرح عبادت الٰہی میں تبدیل نہیں ہوسکتی۔''

(اسلامی عبادات پر تحقیقی نظر:۱۸)

مولانا کے تصورِ دین سے ان کا تصور عبادت جنم لیتا ہے پھراس تصورِ عبادت کے تحت وہ

نماز، روزہ، زکوۃ اور حج کی تشریح کرتے ہیں۔ وہ اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ عبادت کے مفہوم کا مسئلہ انتہائی اہم ہے۔ اس کی تشریح کرتے ہوئے انتہائی فراست اور دِقّتِ نظری سے کام لینا ضروری ہے۔ کیونکہ عبادت وہ مقصد ہے جس کے لیے انسان کی تخلیق کی گئی ہے۔ چنانچہ اگر ہم اس کے درست مفہوم کی تعیین اور اس کی اصل روح سے شناسائی حاصل کرنے میں ٹھوکر کھا جاتے ہیں تو سارا مقصد حیات ہی متاثر ہو جائے گا:

''اسلام میں جو عبادات ہم پر فرض کی گئی ہیں، ان کی اصل روح کیا ہے۔ اگر ان امور کو ہم نہ جائیں گے تو اس مقصد ہی کو پورا کرنے میں قاصر رہ جائیں گے، جس کے لیے ہم کو پیدا کیا گیا ہے۔'' (اسلامی عبادات پر تحقیقی نظر: ۷)

مولانا اس معاملے کی اہمیت اور مسئلے کی نزاکت کو پوری طرح ذہن میں رکھ کر پھر یہ فرماتے ہیں کہ عبادت قانونِ خداوندی کی اطاعت اور احکامِ شریعت کے اتباع کا نام ہے، مراسمِ عبادت (نماز، روزہ، حج وغیرہ) محض اس مفہوم کا ایک جزو ہیں نہ کہ عباداتِ محضہ کے تنہا مصداق۔ نیز یہ وسائل اور ذرائع ہیں جو حقیقی اور بڑی عبادت کے لیے انسان کو تیار کرتے ہیں۔ پھر وہ نماز، روزہ وغیرہ کی وہ حکمتیں بیان کرتے ہیں جن کو پیش نظر رکھ کر یہ عبادات فرض کی گئی ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ عبادات انسان میں وہ مخصوص اوصاف اور صلاحیتیں پیدا کرتی ہیں جن کے نتیجے میں انسان کے لیے پوری زندگی عبادت کی حالت میں (یعنی احکام شریعت کی پاسداری میں گزارنا) ممکن ہو جاتا ہے۔ ہم مولانا کے لٹریچر سے نماز کو ایک مثال کے طور پر لے لیتے ہیں:

مولانا نماز کی چار مرکزی حکمتیں بیان کرتے ہیں۔ یہ وہ چار فوائد ہیں جو نماز کو پڑھنے سے حاصل ہوتے ہیں۔ سب سے پہلے نماز آپ کو مسلسل اس بات کی یاددہانی کرواتی ہے کہ آپ کسی

کے بندے اور محکوم ہیں۔ دوم یہ آپ میں فرض شناسی کا جوہر پیدا کرتے ہوئے ایک مستعد اور فرض شناس بندے اور سست اور کام چور بندے کے درمیان تفریق کرتی ہے۔ وہ فوج کی مثال بیان کرتے ہیں کہ جس طرح فوج میں بار بار بگل بجا کر سپاہیوں کو بلایا جاتا ہے اور ان سے پریڈ اور مختلف مشقیں کرائی جاتی ہیں، جو سپاہی بگل کی آواز سنتے ہی حاضر ہو جاتا ہے، وہ اپنی فرض شناسی اور اطاعت شعاری کا ثبوت دے رہا ہے، وہ زبانِ حال سے یہ کہہ رہا ہے کہ کل اگر جنگ میں، یا کسی بھی اور موقع پر میری ضرورت پڑی تو میں پہلی منادی پر ہی حاضر ہو جاؤں گا۔ سوم نماز آپ کو اپنے نفس اور خواہشات پر قابو پانا سکھاتی ہے، آپ جب بار بار نفس کے تقاضوں، غفلت اور سستی کے جذبات کو دبا کر اور سب رکاوٹوں کو کاٹ کر نماز کے لیے جاتے ہیں تو آپ کو اپنے نفس پر قابو اور گرفت حاصل ہو جاتی ہے جو آگے چل کر زندگی کے میدان میں احکام شریعت پر عمل پیرا ہونے اور ان کے نفاذ کے لیے ہر طرح کی جدوجہد کرنے اور قربانی دینے میں مددگار و معاون ثابت ہوتی ہے۔ اسی طرح نماز افراد کی تیاری، اجتماعی تربیت اور تنظیم سازی کا ایک مکمل پیکج ہے، یہ ایک کامل نظام اور پروگرام ہے جس سے اسلام کے مطلوبہ کارکن اور خدا کی راہ کے سپاہی ڈھل ڈھل کر تیار ہوتے ہیں۔

ان کے نزدیک نماز دین کا ستون اپنی ذات کی وجہ سے نہیں بلکہ اس سے حاصل ہونے والے ان فوائد و ثمرات اور اوصاف کی وجہ سے ہے۔ وہ مجدد الف ثانی کے الفاظ میں نماز کا مقام و مرتبہ یوں بیان نہیں کرتے کہ: ''دنیا میں نماز کا وہی مرتبہ ہے جو آخرت میں رؤیت (یعنی براہِ راست اللہ کے دیدار) کا ہے۔ دنیا میں نہایت قرب نماز میں ہے اور آخرت میں رؤیت کے وقت ---۔ باقی تمام عبادات نماز کے لیے وسیلہ ہیں اور نماز مقصدِ اصلی۔ (مکتوبات امام ربانی: ۱/ ۳۳۸)

بلکہ وہ کہتے ہیں:

’’یہ تمام مقاصد[وہ فوائد و ثمرات جن کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔مقالہ نگار] چونکہ نماز کی اقامت سے حاصل ہوتے ہیں لہذا اس کو دینِ اسلام کا ستون قرار دیا گیا۔ یہ ستون اگر منہدم ہو جائے تو مسلمانوں کی انفرادی سیرت اور اجتماعی ہیئت دونوں مسخ ہو کر رہ جائیں اور وہ اس مقصدِ عظیم کے لیے کام کرنے کے اہل ہی نہ رہیں جس کی خاطر جماعت وجود میں آئی ہے۔اس بنا پر فرمایا گیا ہے کہ نماز عماد الدین ہے یعنی دین کا سہارا ہے، جس نے اس کو گرا دیا اس نے دین کو گرا دیا ہے۔‘‘(اسلامی عبادات پر تحقیقی نظر:۶۵)

☆☆☆☆☆

انبیاء کی بعثت کا مقصد اور امت مسلمہ کا مشن

حاکمیت، اسٹیٹ اور اطاعت کی مثلث سے تشکیل پانے والا یہ تصورِ دین اپنی تمام جزئیات کی تفسیر سیاسی انداز ہی میں کرتا ہے۔ چنانچہ انبیاء کی بعثت، امت مسلمہ کا مشن اور کارتجدید کی غایت ایک ہی ہے اور وہ ہے سیاسی غلبہ۔ جب خدا کا مرکزی اور حقیقی تعارف یہ ہے کہ وہ حاکم ہے، دین اسٹیٹ ہے اور عبادتِ مقصودہ قانون خداوندی کی کلی اطاعت کا نام ہے تو لازمی طور پر دین کا سیاسی غلبہ اور اسلامی ریاست کا قیام اس نظامِ فکر کا مرکزی مسئلہ ہے۔

اس سلسلے میں مولانا کا بنیادی اور اہم ترین استدلال ''الٰہ'' کے اس مفہوم سے ہے جو خود انہوں نے ہی متعارف کرایا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ''الٰہ'' کا حقیقی مطلب ہے حاکم اور بادشاہ، اب خدا کی بادشاہی اور حاکمیت ایک تو اس پوری کائنات پر فوق الطبعی معنوں میں قائم ہے۔ وہ اس سارے کارخانۂ عجائب کا تکوینی بادشاہ اور حکمران ہے۔ مگر اس سے "الٰہ" کے پورے معنی کا احاطہ نہیں ہوتا۔ بلکہ "الٰہ" میں جس حکمرانی، بادشاہت اور اقتدار کا معنی پایا جاتا ہے اس کا ایک لازمی اور حقیقی جزو روئے ارض پر خدا کی عمرانی، قانونی اور سیاسی بادشاہی بھی ہے۔

کائنات پر اپنی فوق الطبعی بادشاہی تو تکوینی طور پر اس نے خود قائم کر دی ہے کہ اس کے ذرے ذرے پر اسی کا حکم چلتا ہے لیکن زمین پر اس کی تمدنی حکومت (کہ یہاں بھی ہر ہر کام اسی کے حکم کے مطابق ہو اور حکومت وسیاست کا سارا نظام اسی کی ہدایت کے مطابق چلے) اس کا حق ہے، جس کی ادائیگی کا مطالبہ اس نے اپنے بندوں سے کیا ہے۔ اس نے اپنے بندوں کو اس کام پر مامور کیا ہے کہ روئے ارض کے چپے چپے پر اس کے دین کے سیاسی غلبے کو یقینی بنائیں۔ یہاں ایسی ریاست

قائم کریں جو مکمل طور پر خدا کے دیے ہوئے قوانین کی پابند اور مطیع ہو:

''الوہیت کی اصل روح اقتدار ہے، خواہ وہ اقتدار اس معنی میں سمجھا جائے کہ نظام کائنات پر اسی کی فرمانروائی فوق الطبیعی نوعیت کی ہے یا وہ اس معنی میں تسلیم کیا جائے کہ دنیوی زندگی میں انسان اس کے تحتِ امر ہے اور اس کا حکم بذات خود واجب الاطاعت ہے۔'' (قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں: ۲۵)

وہ فرماتے ہیں کہ قرآن میں اللہ کے لیے لہ الحکم، لہ الامر اور لہ الملک کے اوصاف اسی سیاسی اور تمدنی حکومت کے معنی میں آئے ہیں۔ اس سے مراد یہ ہے کہ اس روئے ارض پر موجود ہر سیاسی نظام اور حکومت کو خدا کی دی ہوئی شریعت اور ہدایت کے تابع ہونا چاہیے۔ گویا یہ خبر بمعنی امر ہے۔ مولانا اسلامی اصولوں پر ریاست کے قیام کی اہمیت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''رہبانی تہذیب کو مستثنیٰ کر کے ہر وہ تہذیب جو زندگی کے متعلق ایک جامع نظریہ اور کاروبارِ دنیا چلانے کے لیے ایک ہمہ گیر طریقہ رکھتی ہے، طبعاً اس بات کی طالب ہوتی ہے کہ حاکمانہ اختیارات پر قبضہ کرے، زمامِ کار اپنے ہاتھوں میں لے اور زندگی کا نقشہ اپنے طرز پر بنائے۔ حکومت کے بغیر کسی ضابطہ ونظریہ کو پیش کرنا یا اس کا معتقد ہونا محض بے معنی ہے۔ جس تہذیب کے ہاتھ میں زمامِ کار ہوتی ہے، دنیا کا سارا کاروبار اسی کے نقشہ پر چلتا ہے۔'' (تجدید واحیائے دین: ۳۳)

مولانا کی نظر میں تمام انبیائے کرام کی بعثت کا مقصد یہی تھا کہ وہ اقتدار کی کنجیاں جاہلیت کے ہاتھوں سے چھین کر اہلِ حق کو غلبہ واقتدار دلوانے کے لیے جدوجہد کریں۔ انھیں سیاسی معنوں میں ہی ''اقامت دین'' کا مشن حضرات انبیاء کو تفویض کیا جاتا تھا۔ لکھتے ہیں:

''پس دنیا میں انبیاء علیہم السلام کے مشن کا منتہائے مقصود یہ رہا ہے کہ حکومت الٰہیہ قائم کر کے اس پورے نظامِ زندگی کو نافذ کریں، جو وہ خدا کی طرف سے لائے تھے۔۔۔اسی وجہ سے تمام انبیاء نے سیاسی انقلاب برپا کرنے کی کوشش کی، بعض کی مساعی صرف زمین تیار کرنے کی حد تک رہیں، جیسے حضرت ابراہیمؑ، بعض نے انقلابی تحریک عملاً شروع کر دی مگر حکومت الٰہیہ قائم کرنے سے پہلے ان کا کام ختم ہو گیا جیسے حضرت مسیحؑ۔ اور بعض اس تحریک کو کامیابی کی منزل تک پہنچا دیا جیسے حضرت یوسفؑ، حضرت موسیٰؑ، اور سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔'' (تجدید واحیائے دین: ۳۴)

وہ اسلام کے منتہائے مقصود اور اس کی آخری منزل کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''اسلام کا منتہائے مقصود ایک ایسی جہانی ریاست (world state) ہے، جس میں مسلکی اور قومی تعصّبات کی زنجیریں توڑ کر تمام انسانوں کو مساوی حقوق اور مساوی مواقع ترقی کے ساتھ ایک تمدنی سیاسی نظام میں حصہ دار بنایا جائے۔'' (مسئلہ قومیت: ۱۱۶)

وہ کہتے ہیں کہ حکومت الٰہیہ کا قیام قرآن کا بنیادی اور مرکزی مطالبہ ہے:

''قرآن مجید کو جو شخص بھی آنکھیں کھول کر پڑھے گا اسے یہ بات صاف نظر آئے گی کہ یہ کتاب اپنے ماننے والوں کو کفر اور کفار کی رعیت فرض کر کے مغلوبانہ حیثیت میں مذہبی زندگی بسر کرنے کا پروگرام نہیں دے رہی ہے، بلکہ یہ علانیہ اپنی حکومت قائم کرنا چاہتی ہے۔ اپنے پیرووں سے مطالبہ کرتی ہے کہ وہ دینِ حق کو فکری، اخلاقی، تہذیبی اور قانونی وسیاسی حیثیت سے غالب کرنے کے لیے جان لڑا دیں اور ان کو انسانی زندگی کی اصلاح کا وہ پروگرام دیتی ہے جس کے بہت بڑے حصے پر صرف اسی صورت میں عمل کیا جا سکتا ہے جب حکومت کا اقتدار اہلِ ایمان کے ہاتھ میں ہو۔''
(تفہیم القرآن، شوریٰ، حاشیہ ۲۰، ۴/۴۹۱)

قرآن مجید میں متعدد مقامات پر " اقیموا الدین " کا حکم دیا گیا ہے، مولانا " اقامت دین " کے فریضے کی تشریح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس کے چار تقاضے ہیں: ۱۔ موعظہ حسنہ، ۲۔ تنظیم وتربیت ودعوت، ۳۔ توسیعِ دعوت، چوتھے تقاضے کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''اقامتِ دین کا چوتھا تقاضا تبدیلی اقتدار بہ حق اسلام ہے۔'' (محض تبلیغ نہیں اقامت دین: ٦)

اسی طرح امتِ مسلمہ کے متعلق قرآن مجید میں جو " شہداء علی الناس " کا وصف ذکر کیا گیا ہے، مولانا اس شہادت علی الناس " یا شہادتِ حق " کے فریضے کی حتمی منزل بھی سیاسی غلبے ہی کو قرار دیتے ہیں:

''پھر یہ بھی عرض کر دوں کہ اس شہادت کی تکمیل اگر ہو سکتی ہے تو صرف اس وقت جب کہ ایک اسٹیٹ انھی اصولوں پر قائم ہو جائے اور وہ پورے دین کو عمل میں لا کر اپنے عدل وانصاف سے، اپنے اصلاحی پروگرام سے، اپنے حسنِ انتظام سے۔۔۔۔ اپنے حکمرانوں کی نیک سیرت سے۔۔۔۔ اس بات کی شہادت دے کہ جس دین نے اس اسٹیٹ کو جنم دیا ہے وہ درحقیقت انسانی فلاح کا ضامن ہے اور اس کی پیروی میں نوعِ انسانی کی بھلائی ہے۔'' (شہادت حق: ۱۲۔۱۱)

دین کی حقیقت اور اس کے مختلف اجزا کی سیاسی انداز میں تشریح کرنے کے بعد امتِ مسلمہ ان کی نظر میں ایک پارٹی ہے جو ایک خاص مشن کو لے کر اٹھی ہے۔ دین ایک تحریک کا نام ہے، اسلام سے وابستہ ایک ایک فرد کا مقصدِ حیات یہ ہے کہ وہ خود خدا کی حاکمیت تسلیم کر کے اس کا وفادار بندہ بنے، اس کے قانون کی پیروی کرے اور پھر اسے پوری دنیا میں غالب کرنے، خدا کے قانون کو عالمی سطح پر نافذ کرنے اور حکومتِ الہیہ کے قیام کے لیے تن من دھن کی بازی لگا دے۔ مسلمان ایک سپاہی ہے جس کا مقصدِ حیات خدا کے باغیوں کو مغلوب کرنا، جاہلیت کے ہاتھوں سے اقتدار کی

کنجیاں چھیننا اور خالص خدائی قوانین کی حامل اسٹیٹ قائم کرنا ہے۔ ''اقامتِ دین'' اور ''شہادتِ حق'' کے فریضے کی یہی حتمی اور اصلی منزل ہے جس تک رسائی حاصل کیے بغیر ہم اپنی ذمہ داری سے عہدہ برا نہیں ہو سکتے۔

یہی وجہ ہے کہ مولانا کی نظر میں تجدید کے فریضے کا ایک انتہائی اہم جزو بھی اسلام کے سیاسی غلبے کا عملی نفاذ ہے۔ چنانچہ انھوں نے تمام مجددین کو اسی کسوٹی پر پرکھتے ہوئے، ان کی عظیم علمی، اصلاحی، تبلیغی اور جہادی مساعی کو سراہنے کے باوجود یہ بے لاگ تبصرہ کیا کہ:

''تاریخ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اب تک کوئی مجدد کامل پیدا نہیں ہوا ہے، قریب تھا کہ عمر بن عبدالعزیز اس منصب پر فائز ہو جاتے مگر وہ کامیاب نہ ہو سکے۔۔۔۔صرف ۳۹ سال کی عمر میں یہ خادمِ دین وملت دنیا سے رخصت ہو گیا جس کارِ تجدید کو اس نے شروع کیا تھا اس کی تکمیل میں اتنی کسر باقی رہ گئی تھی کہ خاندانی حکومت کو ختم کر کے انتخابی خلافت کا سلسلہ پھر سے قائم کر دیا جاتا۔'' (تجدید واحیائے دین:۶۱)

امام غزالی کے متعلق لکھتے ہیں:

''سیاسی انقلاب کے لیے انہوں نے کوئی باقاعدہ تحریک نہیں اٹھائی۔ نہ حکومت کے نظام پر کوئی خفیف سے خفیف اثر ڈال سکے۔" (ایضا،ص۷۲)

اسی طرح امام ابن تیمیہ کے تذکرے میں فرماتے ہیں:

''تاہم یہ واقعہ ہے کہ وہ کوئی ایسی سیاسی تحریک نہ اٹھا سکے جس سے نظامِ حکومت میں انقلاب برپا ہوتا اور اقتدار کی کنجیاں جاہلیت کے قبضہ سے نکل کر اسلام کے ہاتھ آ جاتیں۔'' (ایضا: ۷۹،۸۰)

فکر مودودی کا انتقادی جائزہ

کیا مولانا مودودی نے کوئی نئی بات کی ہے؟ ان سے پہلے کسی عالم نے "دین" اور اس کے متعلقات ومطالبات کی تشریح اس انداز میں نہیں کی؟ بہتر یہ ہے کہ ہم اس کا جواب خود مولانا ہی سے پوچھ لیں۔ مولانا اپنی معروف کتاب ''قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں'' کے مقدمے میں فرماتے ہیں کہ الٰہ، رب، عبادت اور دین کے حقیقی اور مرکزی معانی اس کے ابتدائی مخاطبین کو تو خوب اچھی طرح معلوم تھے لیکن ازاں بعد رفتہ رفتہ عربیت کے ذوق کی کمی اور اسلام کی سوسائٹی میں جنم لینے والے لوگوں کے لیے ان الفاظ کی یہ معنوی حیثیت باقی نہ رہنے کی وجہ سے ان کی حقیقت پر پردہ پڑ گیا اور ان کے وسیع اور حقیقی معانی سمٹ کر انتہائی محدود اور جزوی مدلولات تک محدود ہو گئے۔ اسلام کی ابتدائی صدیوں کو چھوڑ کر بعد کے زمانوں میں لکھی گئی لغات وتفاسیر میں "الٰہ" قریب قریب دیوتاؤں اور بتوں کے ہم معنی ہو گیا، رب کو صرف پروردگار اور پالنے پوسنے والے کے مرادف سمجھ لیا گیا، عبادت، پوجا پاٹ، پرستش اور محض مراسمِ بندگی کی ادائیگی کا نام ٹھہری اور دین سے فقط مذہب ودھرم مراد لیا جانے لگا:

''پس یہ حقیقت ہے کہ محض ان چار بنیادی اصطلاحوں کے مفہوم پر پردہ پڑنے کی بدولت قرآن کی تین چوتھائی سے زیادہ تعلیم بلکہ اس کی حقیقی روح نگاہوں سے مستور ہو گئی ہے۔ (ایضا، مقدمہ)

مولانا کا یہ بیان دراصل واشگاف الفاظ میں اس حقیقت کا اعتراف ہے (اگر یہاں اعتراف کا لفظ بولنا مناسب ہے تو) کہ وہ جو تصورِ دین پیش کرنے جا رہے ہیں وہ ایک نیا تصورِ دین

ہے، ان کی بات ایک نئی بات ہے اور کم از کم پچھلی کئی صدیوں تک مسلمان عوام وخواص کے اذہان ان تصورات سے ناآشنا رہے ہیں، یہ نئی آوازیں ہیں جو صدیوں بعد مسلم سماعتوں سے ٹکرا رہی ہیں۔

اب رہی یہ بات کہ کیا قرون اولیٰ میں دین اور اس کے متعلقات کے یہ معانی ومفاہیم رائج تھے؟ اور کیا قرآن کے اولین مخاطبین نے ان الفاظ سے وہی معانی کشید کیے جنھیں چودہ صدیوں بعد شرح وبسط کے ساتھ ''قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں'' اور اس سے متعلقہ دیگر لٹریچر میں بیان کیا گیا ہے تو اس سلسلے میں مولانا کا موقف چند در چند وجوہ کی بنا پر کمزور اور ناقابل قبول ہے:

۱۔سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ قرآن نے اپنی اصطلاحات اور ان کے مدلولات کی تشریح میں انتہائی وضاحت، صراحت، ابانت اور بسط وکشاد سے کام لیا ہے۔اس نے خصوصاً ان بنیادی تصورات کی حقیقت سمجھانے میں کسی قسم کی پیچیدگی یا اغلاق نہیں برتا، جن کے سمجھنے پر اس کی ''تین چوتھائی سے زائد تعلیم اور بلکہ حقیقی روح'' کا فہم موقوف ہے۔ایسا دعوی کرنا نہ صرف قرآن کے اپنے اُن بیانات سے میل نہیں کھاتا جو اسے کتاب مبین، کتاب مفصل اور کتاب محکم ثابت کرتے ہیں بلکہ کوئی بھی شخص جو کتاب وسنت کا کھلی آنکھوں سے مطالعہ کرے گا، وہ اس سے اتفاق کرنے کے لیے تیار نہیں ہوگا۔

۲۔مسلمانوں کی علمی اور فکری تاریخ جو جہاندیدہ علماء،، عبقری محققین اور نابغۂ روزگار اہل علم کی کثرت ووفور سے جگمگا رہی ہے اس کی مسلسل کئی صدیوں کے متعلق یہ سخت فتوی کیسے لگایا جا سکتا ہے کہ وہ قرآن کی حقیقی روح سے یکسر محروم اور ناآشنا رہیں!

۳۔قرآن کے اولین مخاطبین محض اپنے لغوی ذوق ومہارت کی بنا پر کیوں کر قرآنی

اصطلاحات کی پوری حقیقت کو پا سکتے تھے اور الہ، دین اور عبادت وغیرہ ایسے الفاظ پورے جزیرۃ العرب اور اس کے تمام تر قبائل میں یکساں مفہوم و مدلول کے ساتھ کیسے شائع و ذائع ہو سکتے تھے جب کہ بداوت اور سادگی کی اس زندگی میں (جہاں تمدنی وحدت اور تہذیبی شعور کا کوئی گہرا اثر موجود نہیں تھا) ان کی مختلف ذیلی بولیاں لہجے اور محاورے تھے۔ یہ تو قرآن تھا جس نے آکر عربوں کو ایک لغت پر جمع کیا اور اپنے کلمات واصطلات کی واضح وبیِّن انداز میں تشریح کی۔ اب یہ عجیب نہیں ہوگا کہ قرآن کے آنے سے پہلے تو اصطلاحات کے حقیقی معنی تک رسائی حاصل کرنا اتنا آسان اور یہ عام ہو جب کہ قرآن کے آنے کے بعد یہ سب ایک لاینحل معمہ اور پیچیدہ قضیہ بن کر رہ جائے!

۴۔ مولانا نے اپنے دعوے کی تائید جو دلائل دیتے ہیں وہ بھی اس بڑے دعوے کی تائید کرتے نظر نہیں آتے، ان کا تحلیلی اور تجزیاتی جائزہ ان کی کمزوری اور غلطی کو واضح کر دیتا ہے۔

زیرِ بحث فکر کی بنیادی غلطی:

اصل بات یہ ہے کہ مولانا مودودی نے دین، الٰہ، رب اور عبادت وغیرہ کے تحت جن باتوں کو ذکر کیا ہے وہ سب دین کے حقائق اور اجزا ہیں لیکن یہ چیزیں دین کی اصل حقیقت نہیں بلکہ اصلی اور مرکزی حقائق سے جنم لینے والے لازمی تقاضے ہیں۔ تقاضے کو حقیقت کا درجہ دے دینا ہی اس فکر کی بنیادی غلطی ہے۔ مثال کے طور پر دین کو نظام کہنا، اب اس سے انکار نہیں ہے کہ دین کے تحت ایک نظام تشکیل پاتا ہے۔ لیکن یہ نظام، دین کی اصل حقیقت نہیں بلکہ اس سے جڑا ہوا ایک تقاضا ہے۔ اسی طرح حاکمیت "الہ" کی ایک اہم صفت بلا شبہ ہے لیکن یہ کہنا کسی طرح درست نہیں کہ یہی ''الٰہ'' کا حقیقی اور مرکزی مفہوم ہے۔ مولانا وحیدالدین خاں فکرِ مودودی پر نقد کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

' 'دین کا ایک نظام ہونا بذات خود غلط نہیں مگر جب نظام کے تصور کو یہ حیثیت دی جائے کہ یہی وہ سبب جامع ہے جو اس کے متفرق اجزاء کو ایک کل میں سموتا ہے تو وہ یقیناً غلط ہو جاتا ہے اور یہی اس فکر کی بنیادی اصل غلطی ہے۔۔۔۔۔ دین کی اصل حیثیت یہ ہے کہ وہ خدا اور بندے کے درمیان تعلق کا عنوان ہے۔۔۔۔ وہ خدا سے نفسیاتی تعلق کا ایک ظہور ہے۔ عمل میں آنے کے بعد بیشک دین میں وہ ساری چیزیں شامل ہو جاتی ہیں جن کے مجموعے کو نظام حیات کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے، مگر دین کا نظام ہونا حقیقتِ دین کا ایک مظہر ہے، یہ اس کی ایک اضافی حیثیت ہے نہ کہ اس کی اصل حیثیت۔'' (تعبیر کی غلطی: ۲۵)

اسی طرح فکرِ مودودی پر اپنی پوری تنقید کو چند سطروں میں سموتے ہوئے مولانا وحیدالدین خاں رقمطراز ہیں:

''زیرِ بحث کتاب [قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں] پر ہماری پوری تنقید کا خلاصہ یہی ہے کہ جو چیزیں بعد از ایمان مختلف پہلوؤں سے دین میں شامل ہوتی ہیں، ان کو اس کتاب میں اصل دعوتِ رسالت کی حیثیت سے پیش کر دیا گیا ہے۔ (تعبیر کی غلطی: ۸۸)

دین میں سیاست کا حقیقی مقام:

اس بات میں کوئی شک نہیں کہ سیاست دین کا ایک انتہائی اہم شعبہ ہے لیکن یہ بڑی انتہا پسندی کی بات ہے کہ سیاست ہی کو دین کا مقصودِ اصلی، انبیاء کی بعثت کا حقیقی ہدف اور امت مسلمہ کا مقصدِ حیات بنا کر رکھ دیا جائے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم یہاں مفتی محمد تقی عثمانی کا ایک اقتباس نقل کر دیں:

''سیاست کا معاملہ یہ ہے کہ اگر ایک مرتبہ اس کا نظام شریعت کے مطابق ہو کر صحیح معنی

میں اسلامی حکومت قائم ہو جائے تو اس کے ذریعے تمام بلا واسطہ اور بالواسطہ عبادتوں کی ادائیگی نہ صرف آسان ہو جاتی ہے بلکہ ان کا دائرہ عملاً زیادہ وسیع ہو جاتا ہے، اس لیے دوسری [بالواسطہ] عبادتوں کے مقابلے میں اس کی اہمیت زیادہ ہے، اس لحاظ سے اگر اس کی اہمیت پر زور دیا جائے تو غلط نہیں ہے، لیکن تنہا اس کو دین کا اصل مقصود قرار دینے سے ترجیحات کی پوری ترتیب الٹ جاتی ہے۔ کیوں کہ اگر یہ بات ذہن میں بیٹھ جائے کہ دین کا اصل مقصد سیاست وحکومت ہے تو اس ذہنیت سے متعدد خرابیاں جنم لیتی ہیں۔'' (اسلام اور سیاسی نظریات: ۱۹۶)

اس فکر سے جنم لینے والی خرابیاں:

بیسویں صدی عیسوی میں جتنے بھی نظریات کو قبول عام ملا اور ذہنوں پر ان کی عظمت و بڑائی کا سکہ جم گیا، یہ وہ نظریات تھے جنھوں نے دنیوی زندگی کی اصلاح، سیاست ومعیشت کی فلاح اور مادی وخارجی مظاہر کی درستی کا بیڑا اٹھایا، اس فضا میں سانس لینے والے بہت سے لوگ یہی خیال کرنے لگے تھے کہ حق اور عظمت کا حقیقی معیار یہ ہے کہ کوئی چیز دنیا کے مادی ومحسوس مظاہر کے لیے کسی قدر بہتر اور برتر ہو سکتی ہے۔ اسی رجحان کا یہ نتیجہ نکلا کہ بقول مولانا وحیدالدین خاں ''مذہب بھی تعمیر آخرت سے زیادہ تعمیرِ دنیا کا عنوان بن کر رہ گیا۔'' اسلام کی سیاسی تفسیر اسی فضا سے جنم لیے والا ایک وقتی تاثر تھا، جو اسلام کی حقیقی روح کی عکاسی کرنے کی بجائے اضافی اور نسبتی اعتبارات سے کشید شدہ تھا۔

اسلام کی سیاسی تعبیر کی سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ اس نے خدا اور بندے کے درمیان تعلق کی نوعیت کو یکسر بدل کر رکھ دیا ہے۔ اس نے ایک انتہائی وسیع اور لطیف رشتے کو حاکمیت کی محدود اور خشک وجامد چار دیواری میں محصور کر کے رکھ دیا ہے۔ سید ابوالحسن علی ندوی اس صورت حال

پر تبصرہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

’’درحقیقت خالق ومخلوق اور عبد ومعبود کا تعلق، حاکم ومحکوم اور آمر و مامور اور ایک بادشاہ اور رعیت کے تعلق سے کہیں زیادہ وسیع، کہیں زیادہ عمیق، کہیں زیادہ لطیف اور کہیں زیادہ نازک ہے۔قرآن نے اللہ تعالیٰ کے اسماء وصفات کو جس تفصیل کے ساتھ اور جتنے دل آویز طریقہ پر بیان کیا ہے، اس کا مقصد قطعاً یہ نہیں معلوم ہوتا کہ بندہ سے صرف اتنا مطلوب ہے کہ وہ اس کو اپنا حاکمِ اعلیٰ اور آمرِ مطلق سمجھ لے اور اس کے اقتدارِ اعلیٰ میں کسی کو شریک نہ کرے۔۔۔۔ان اسماء وصفات اور ان افعالِ الٰہی کے ذکر کا جن سے قرآن شریف بھرا ہوا ہے، صاف تقاضا یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس سے دل وجان سے محبت کی جائے، اس کی طلب ورضا میں جان کھپا دی جائے، اس کی حمد وثنا کے گیت گائے جائیں، اٹھتے بیٹھتے اس کے نام کا وظیفہ پڑھا جائے، اس کی دھن ہر وقت دل ودماغ میں سمائی رہے، اسی کے خوف سے انسان ہر وقت لرزاں اور ترساں رہے، اسی کے سامنے دستِ طلب ہر وقت پھیلا رہے، اسی کے جمالِ جہاں آرا پر ہر وقت نگاہیں جمی رہیں، اسی کی راہ میں سب کچھ لٹا دینے، مٹا دینے حتی کہ سر کٹا دینے کا جذبہ بیدار رہے، جن لوگوں نے اس کے صفات اور استحقاقات میں سے صرف اس کی حاکمیت اور اقتدارِ اعلیٰ ہی کو اس کا اصل حق اور مطالبہ سمجھا، ڈر ہے کہ کہیں وہ وما قدروا اللہ حق قدرہ کے مصداق نہ بنیں۔‘‘

(عصرِ حاضر میں دین کی تفہیم وتشریح: ۶۹۔۷۰)

اس طرزِ فکر سے بعض صورتوں میں بالواسطہ طور پر انتہا پسندی اور شدت نے جنم لیا ہے، تکفیر، خروج اور مسلح بغاوتوں کی روایت نے زور پکڑا ہے۔ جب سیاست دین کا اولین تقاضا بلکہ عینِ دین بن گئی تو پھر اس کے نفاذ اور دین کے سیاسی غلبے کے لیے جدوجہد نے ہر طرح کے دیگر

تقاضوں پر برتری حاصل کر لی۔ نیز جو لوگ کسی دوسرے نظامِ حکومت یا قانون کے تابع رہ کر زندگی گزار رہے ہیں، ان کو قرآن میں ذکر کردہ کافروں اور مشرکین کا مصداق ٹھہرایا جانے لگا۔ مؤخر الذکر شدت تو ہمیں خود مولانا مودودی کی تحریروں میں بھی نظر آجاتی ہے۔ چنانچہ انہوں نے ان لوگوں کو بھی مشرک شمار کیا ہے جو حاکمیت، سیاست اور قانون سازی کے معاملات میں خدائی احکامات سے روگردانی کرتے ہیں۔ حالاں کہ یہ جرم اپنی جگہ پر کتنا ہی قبیح اور شنیع کیوں نہ ہو، اسے شرک کے ہم پلہ قرار دینا انتہا پسندی کی بات ہے۔ سورۂ انعام آیت ۱۳۸ میں وکذلک زین للمشرکین کے تحت فرماتے ہیں:

''شریک سے مراد ہے خداوندی و فرماں روائی اور قانون بنانے میں خدا کا شریک ہونا۔''

(قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں: ۱۲۰)

۳۔ عبادت کی جو تشریح مولانا مودودی نے کی ہے، اس میں قانونِ خداوندی کی اطاعت اور سیاسی جدوجہد کو اتنی اہمیت دی گئی ہے کہ نماز، روزہ، ذکر اور تلاوت وغیرہ کی اہمیت خود بخود کم ہوتی چلی گئی ہے۔ حتیٰ کہ نوبت یہاں تک آ پہنچی ہے کہ مولانا کے بعض بیانات اور تحریروں سے انتہائی قابلِ افسوس طور پر یہ تاثر ملتا ہے کہ گویا یہ عبادات، بقیہ احکامِ شرع پر عمل کیے بغیر سرے سے عبادات ہی نہیں ہیں۔ بارگاہِ خداوندی میں ان کی اپنی کوئی قیمت نہیں۔ یہ تو محض مقاصد اور ذرائع ہیں جن کی ''حقیقی'' افادیت کا دارومدار ان مقاصد کی تکمیل پر ہے جن کو پیشِ نظر رکھ کر ان کو فرض کیا گیا ہے:

''جو شخص اپنے اوقات میں سے تھوڑا سا وقت خدا کو پوجنے کے لیے الگ کرتا ہے اور اس تھوڑے سے وقت میں عبادت کے چند مخصوص مراسم ادا کر لینے کے بعد یہ سمجھتا ہے کہ میں نے خدا کا

حق ادا کر دیا ہے، اب میں آزاد ہوں کہ اپنی زندگی کے معاملات کو جس طرح چاہوں انجام دوں، اس کی مثال بالکل ایسے ہے جیسے کوئی ملازم جسے آپ نے رات دن کے لیے نوکر رکھا ہو اور جسے پوری تنخواہ دے کر آپ پرورش کر رہے ہوں، وہ بس صبح وشام آکر آپ کو جھک جھک کر سلام کر دیا کرے اور اس کے بعد آزادی کے ساتھ جہاں چاہے کھیلتا پھرے یا جس جس کی چاہے نوکری بجالائے۔ اسی طرح جو شخص دنیا اور اس کے معاملات سے الگ ہو کر ایک گوشے میں جا کر بیٹھتا ہے اور اپنا سارا وقت نماز پڑھنے، روزے رکھنے، قرآن پڑھنے اور تسبیح پھیرنے میں صرف کر دیتا ہے، اس کی مثال اس شخص کی سی ہے، جسے آپ اپنے باغ کی رکھوالی کے لیے مقرر کریں۔ مگر وہ باغ کو اور اس کے کام کاج کو چھوڑ کر آپ کے سامنے ہر وقت ہاتھ باندھے کھڑا رہے، صبح سے شام اور شام سے صبح تک آقا آقا پکارتا رہے اور باغبانی کے متعلق جو ہدایات آپ نے اسے دی ہیں، ان کو نہایت خوش الحانی اور ترتیل کے ساتھ بس پڑھتا ہی رہے، ان کے مطابق باغ کی اصلاح وترقی کے لیے کام ذرا نہ کر کے دے، ایسے ملازموں کے متعلق جو کچھ رائے آپ قائم کریں گے یہی رائے اسلام کی بھی ایسے عبادت گزاروں کے متعلق ہے اور جو برتاؤ اس قسم کے ملازموں کے ساتھ آپ کریں گے وہی برتاؤ ان غلط تصورات کے تحت عبادت کرنے والوں کے ساتھ خدا بھی کرے گا۔"

(اسلامی عبادات پر تحقیقی نظر: ۱۱)

۴۔ اسی تصورِ دین کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ مولانا کی نظر میں دیگر اہلِ علم کا کام فروتر اور ناقص ہو کر رہ گیا ہے، کیوں کہ اس میں سیاسی عنصر اس شدت کے ساتھ نمایاں نظر نہیں آتا۔ تصوف ان کے ہاں افیون کا دوسرا نام ہے کیوں کہ یہ سیاسی انقلاب کی بجائے محض روحانی اصلاح کا مدعی ہے، روحانیت اور اس کے متعلقات بھی محض قانونی قسم کی اطاعت اور فرماں برداریاں بن کر رہ گئے ہیں۔

الغرض وقتی حالات کے تحت دین کی حقیقت اور تقاضوں کی حیثیت تبدیل کرنے کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ دین کا پورے کا پورا نقشہ الٹ کر رہ گیا ہے اور ایک ایسا ذہنی سانچہ تیار ہوا ہے جس میں ایک مخصوص پر سیاسی تعبیر کے سوا ہر حقیقت افسانہ اور ہر سچائی قصہ پارینہ نظر آتی ہے۔ تقاضے حقیقت بن گئے ہیں اور حقیقت نے اضافی حیثیت اختیار کر لی ہے۔

☆☆☆☆☆

تشکر واعتذار

میں اساتذہ جامعہ دارالعلوم کراچی کا انتہائی ممنون ومشکور ہوں جنھوں نے مجھے یہ مقالہ تحریر کرنے کا موقع عنایت فرمایا، خصوصیت کے ساتھ حضرت مولانا محمد حنیف خالد صاحب زید مجدہم کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے جنھوں نے اس موضوع کو منظور فرمایا۔ جامعہ کی لائبریری میں مذکورہ موضوع سے متعلقہ کتب کا ایک بڑا ذخیرہ موجود ہے، خصوصیت سے مولانا مودودی کی اپنی تصانیف کا، ان سب کتابوں سے اکتسابِ فیض کی تو فرصت نہ مل سکی لیکن چند ایک سے خوب استفادے کا موقع ملا۔ لائبریری انتظامیہ اس عنایت ومہربانی پر خصوصی سپاس اور شکریے کی مستحق ہے۔ جزاهم الله احسن الجزاء۔

میں نے مقدور بھر کوشش کی ہے کہ مولانا مودودی کی فکر کو ان کی اپنی تحریروں کو روشنی میں پیش کیا جائے اور اس معاملے میں کسی بھی طرح کے سنے سنائے تاثر پر یا ناقدین کی کتابوں پر اعتماد نہ کیا جائے۔ نیز اس فکر کے انتقادی جائزے میں بھی کسی قسم کی بے اعتدالی، ناانصافی یا تعصب کا مظاہرہ نہ ہو۔ میں نے دیانت، انصاف، تحقیق اور حق کو اپنا راہنما بنا کر یہ سفر طے کرنے کی کوشش کی ہے۔ مگر با ایں ہمہ "لغزش سے بری فطرت آدم تو نہیں ہے" دمِ تحریر مجھ سے جس طرح کی بھی خطا سرزد ہوئی ہے میں اس پر معافی ومعذرت کا خواستگار ہوں اور اصلاح وتنبیہ کا طلب گار۔

مقالے میں جن کتابوں کے حوالہ جات آئے ہیں ان کی فہرست اگلے صفحے پر دی جارہی ہے۔

☆☆☆☆☆

حوالہ جات

ابوالاعلی مودودی: اسلامی عبادات پر تحقیقی نظر، اسلامک پبلیکیشنز لاہور، ط۶، جون ۱۹۶۳ء

تجدید واحیائے دین، اسلامک پبلیکیشنز لاہور، ط ۹، ۱۹۶۶ء

تفہیم القرآن، ادارہ ترجمان القرآن لاہور، ط ۶۵، اپریل ۱۹۱۷ء

شہادت حق، مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی اچھرہ لاہور، ط۶، ۱۹۵۵ء

قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں، اسلامک پبلیکیشنز لاہور، ط۱۹، ۱۹۹۰ء

مسئلہ قومیت، اسلامک پبلیکیشنز، ط ۷، ۱۹۷۰ء

محض تبلیغ نہیں اقامت دین (خطاب رحیم یارخان، مارچ ۱۹۶۷ء)

منشورات منصورہ لاہور

ابوالحسن علی ندوی: عصرِ حاضر میں دین کی تفہیم وتشریح، مجلس نشریات اسلام کراچی، ط ندارد

وحیدالدین خان: تعبیر کی غلطی، مکتبہ قاسم العلوم لاہور، ط ندارد (طبع ہذا میں مضامین کی ترتیب اصل کتاب کے خلاف ہے)

محمد تقی عثمانی: اسلام اور سیاسی نظریات، مکتبہ معارف القرآن کراچی، ط نومبر، ۲۰۲۱ء

مجدد الف ثانی: احمد سرہندی، مکتوباتِ امام ربانی (اردو)، مترجم: قاضی عالم الدین، مکتبۃ العلم لاہور

دانش گاہِ پنجاب: دائرۂ معارفِ اسلامیہ، ط۱، ۱۹۸۷/ ۱۴۰۷ھ

ماہنامہ الشریعہ، (خاص نمبر بیاد: ڈاکٹر محمود احمد غازی) ج ۲۲، ش ۱، جنوری، فروری ۲۰۱۱ء

☆☆☆☆☆